

L' "enciclopedia omerica": modi e forme della decisione collettiva

Andrea Catanzaro

Copyright © 2006 Andrea Catanzaro

Questo documento è soggetto a una licenza Creative Commons

23-02-2006

Sommario

Introduzione

L'assemblea del II canto: elementi paradigmatici di discussione collettiva

Assenza di procedure di voto

Conclusione

Introduzione

Sulla scia dei lavori di E. A. Havelock sulla valenza enciclopedica dei poemi omerici e sul loro contenuto di *nómoi* ed *êthea*¹ finalizzato alla conservazione e alla trasmissione del patrimonio culturale del mondo ellenico in un periodo storico, la cosiddetta Età Buia, in cui non si poteva fare affidamento sul *medium* della parola scritta, è stato possibile nel corso degli anni isolare all'interno dell'*Iliade* e dell'*Odissea* alcuni elementi di carattere politico di significativo interesse per gli sviluppi che essi hanno avuto nei secoli successivi. Uno degli aspetti maggiormente interessanti e capace di fornire preziose indicazioni per l'analisi dell'evoluzione, anche in sede storica, delle istituzioni del mondo greco, è quello inerente ai meccanismi e alle procedure della discussione collettiva².

Nell' "enciclopedia" omerica sono frequenti le descrizioni di Achei, Troiani o divinità olimpiche sedute a consiglio e non mancano riferimenti a situazioni particolari che si creano nei momenti in cui i gruppi si riuniscono in assemblea; continui sono inoltre i richiami alle deliberazioni prese al cospetto delle comunità riunite, al loro valore e al loro potere vincolante. Dal primo canto dell'*Iliade* all'ultimo dell'*Odissea*, gli episodi in cui la collettività diviene protagonista attraverso la discussione collettiva sono numerosi e si susseguono in maniera pressoché costante; il fatto che i poemi omerici dedichino un tale spazio alla descrizione dei momenti assembleari, potrebbe stare a significare che essi, anche sul piano storico, assumessero l'importanza loro attribuita dalla narrazione³.

Tra gli elementi maggiormente significativi si inserisce senz'altro il tema della partecipazione: il tessuto sociale dei gruppi descritti nei poemi omerici si presenta articolato in tre livelli, l'uno, i pochi e i molti⁴, e ciascuno di essi ha un suo ruolo, formale o sostanziale, all'interno dei processi decisionali. Il modello politico di fondo che *Iliade* e *Odissea* sembrano racchiudere e conservare relativamente a suddetti contesti prevede che la collettività, in tutte le sue componenti, prenda parte, sia pure in maniera differenziata, ai pubblici dibattimenti. È decisamente l'*Iliade* a fornire il panorama più variegato sull'argomento: la drammaticità della vicenda narrata, sempre in continua e rapida evoluzione, presenta un susseguirsi di momenti assembleari che non trova corrispondenze nell'*Odissea*; non che in quest'ultima manchino descrizioni di discussioni collettive o di gruppi convocati per procedere a deliberazioni, ma la natura stessa del poema tende a privilegiare maggiormente le tematiche fantastiche del viaggio, dell'avventura e della scoperta, piuttosto che quelle

più concrete delle pubbliche assemblee; ciò non toglie, comunque, che alcuni passi della *Telemachia*, i canti relativi all'approdo di Odisseo sull'Isola dei Feaci e quelli inerenti al ritorno del re in patria, forniscano preziose indicazioni anche su questo tema.

Le descrizioni delle assemblee interne al campo acheo si rivelano particolarmente ricche di elementi che consentono di inquadrare in maniera molto precisa la materia nel suo complesso. Innanzi tutto il momento del pubblico dibattito è espressione dell'intera collettività; paradossalmente, in un mondo in cui chi non appartiene alla cerchia degli *áristoi* ha scarso peso politico, poche possibilità di concorrere attivamente alle scelte riguardanti il suo gruppo di appartenenza, grosse difficoltà ad esistere in quanto individuo – si pensi, ad esempio, alla figura di Tersite ⁵ –, la partecipazione all'assemblea è un fatto assodato e ritenuto addirittura ovvio. Tuttavia un conto è far parte o entrare a far parte di un dato organismo, un altro è essere realmente depositari di un potere effettivo; è questo un punto che merita di essere maggiormente precisato: da ciò che pare potersi desumere dalla narrazione omerica la componente dei molti riunita in assemblea ha scarsa autorità in materia decisionale e si limita, spesso, ad approvare o a contestare le scelte dei capi con l'acclamazione o con la pubblica manifestazione del proprio dissenso ⁶; questo o poco altro sembra concesso a coloro che non hanno ricevuto in sorte la fortuna di essere *áristoi*.

Da una parte c'è, quindi, il riconoscimento di una sorta di *status* politico, dall'altro lo svuotamento del medesimo dalla concreta possibilità dei molti – eccetto rare occasioni – di pesare in maniera significativa ed essere effettivamente protagonista e compartecipe delle decisioni riguardanti l'intera collettività.

In prima istanza è essenziale osservare che i modelli di assemblea desumibili dai poemi omerici possono essere suddivisi in due sottomodelli di riferimento, dei quali, peraltro, sembra di poter rilevare traccia anche in alcune testimonianze di natura storica ed archeologica ⁷. La distinzione tra *áristoi* e non *áristoi*, infatti, aveva un certo peso anche, se non soprattutto, nell'ambito della partecipazione, attiva e passiva, ai processi decisionali; risulterebbe in effetti difficile pensare che un *áristos*, cui l'etica eroica imponeva un comportamento valoroso, richiedeva di essere sempre disposto a lanciarsi in battaglia contro il nemico, spingeva ad essere pronto a lasciare la propria vita sul campo pur di conseguire la *timé*, non avesse voce in capitolo nel momento in cui si dovevano prendere le decisioni e si accontentasse del semplice riconoscimento del suo status di partecipante. *Iliade* ed *Odissea*, a questo riguardo, riferiscono di due modelli fondamentali che rispecchiano fedelmente la struttura della società omerica: di frequente, infatti, accanto allo *ánaxandrôno* al *basileús*, non si trova l'assemblea in senso onnicomprensivo, ma solo un ristretto gruppo di *áristoi*, spesso tutti quanti *basileís*, che costituiscono una sorta di organo consultivo ridotto, solitamente indicato nei poemi come Consiglio ⁸.

La partecipazione, e la partecipazione ai processi decisionali in particolare, sembra essere strutturata su più livelli che rispecchiano in maniera speculare i rapporti interni alla società omerica: lo schema di massima prevede un'autorità che decide, consigliandosi con una cerchia ristretta di collaboratori, ma non obbligata a vincolarsi necessariamente al loro volere, e che sottopone la sua decisione all'approvazione o al rifiuto dell'assemblea, non essendo costretta, comunque, a rispettarne la volontà ⁹.

Anche le modalità di accettazione o di riconsuazione della proposta del re tradiscono lo *status* quasi esclusivamente formale di questo atto terminale del processo decisionale: in più di un'occasione, infatti, i vari Agamennone, Ettore e Achille agiscono in completo disaccordo con i rispettivi gruppi di riferimento, totalmente incuranti delle opinioni contrarie che si levano contro di loro e contro le loro dichiarazioni di intenti, sia da parte degli *áristoi*, sia, a maggior ragione, da parte della massa ¹⁰.

Esistono elementi comuni o per lo meno simili a tutti o alla maggior parte dei momenti assembleari inseriti all'interno dei poemi omerici; ciò costituisce senza alcun dubbio un punto di partenza molto importante, dal momento che diviene così possibile isolare le caratteristiche generali delle assemblee descritte nell' "enciclopedia" omerica e valutarne di conseguenza il possibile impatto reale sull'uditorio. Il pubblico, con molta probabilità, veniva a conoscenza anche attraverso il canto aedico di quali fossero le procedure per il corretto svolgimento dell'assemblea, imparava come identificare, in base al tipo di comportamento tenuto, quale ruolo ricoprissero i vari personaggi, apprendeva, insomma, come avrebbe dovuto comportarsi qualora si fosse venuto a trovare in una situazione analoga.

Da questo punto di vista, se effettivamente si vuole riconoscere a *Iliade* e *Odissea* il ruolo, all'interno del processo di formazione dell'uomo greco, di canale comunicativo attraverso cui furono veicolate, tra le altre, le informazioni inerenti al politico, l'analisi dei meccanismi e delle procedure della decisione collettiva non può che costituire uno degli elementi cardine dal quale trarre preziose indicazioni sulla struttura, l'organizzazione e il funzionamento della società in area ellenica. La finzione epica acquista così una valenza ulteriore, consentendo a noi oggi di scorgere quei valori ritenuti essenziali in quel periodo così centrale per la formazione del politico e di ricercare, nelle testimonianze di ordine storico in nostro possesso, le tracce di una loro realizzazione pratica e della loro successiva influenza.

L'assemblea nel mondo omerico è la rappresentazione della collettività nel suo insieme: se da una parte è vero che il suo potere decisionale è pressoché nullo, dall'altra è altrettanto vero che essa è quasi sempre presente, almeno in qualità di testimone, quando si verificano gli eventi che concorrono a determinare in maniera significativa il destino dell'intera comunità. L'episodio iniziale dell'*Iliade*, per esempio, è quanto mai paradigmatico in tal senso: la contesa tra Achille ed Agamennone si svolge totalmente dinnanzi all'esercito riunito in assemblea; l'elemento privato dello scontro tra i due eroi si confonde e si perde nella dimensione pubblica che lo scontro stesso assume. Gli Achei sono presenti in questo momento in qualità di gruppo, assistono allo svolgersi dei fatti senza avere la possibilità di intervenire, ma sono collettivamente testimoni di un evento che condiziona pesantemente il futuro di tutti loro. E' l'assemblea il beneficiario ultimo, in senso positivo e in senso negativo, dell'Ira di Achille: il Mirmidone si trova nella scomoda posizione di dover reagire in maniera così violenta contro il suo comandante e di dover tutelare la propria immagine anche perché il fatto si svolge dinanzi all'intera schiera degli Achei, mentre quest'ultima non si trova nella condizione di poter rendere giustizia all'una o all'altra parte. Se la contesa avesse avuto carattere esclusivamente privato, possiamo a buon diritto ipotizzare che essa avrebbe anche potuto prendere una strada differente e sfociare, ad esempio, in una composizione; è, al contrario, la sua dimensione pubblica a rendere impossibile, almeno nell'immediato, la conciliazione: l'onore, per sua stessa natura, può essere conquistato, mantenuto e tutelato soltanto su un piano pubblico, dal momento che il riconoscimento del medesimo proviene dalla collettività.

Questo episodio incomincia a far emergere alcuni elementi di quella che è l'unica possibilità e modalità da parte dei molti di interagire con il potere dell'uno o dei pochi o di ostacolarlo: la pressione. Il gruppo, nel suo insieme, rappresenta una sorta di garante del rispetto dell'etica di riferimento da parte dei singoli ¹¹ : l'acclamare o il mormorare della schiera avverte ciascun *áristos* se l'azione che sta compiendo, la decisione che sta prendendo, l'atteggiamento che sta adottando è in linea o meno con gli ideali aristocratici; il più delle volte si tratta di un atto che non ha valenza alcuna; in alcuni casi, tuttavia, esso riesce nello scopo di far recedere dall'intento.

Lo stesso racconto dell'arrivo di Crise all'accampamento rivela l'importanza che doveva avere il gruppo nel contesto ellenico, anche a prescindere dal grado effettivo di potere di cui esso era insignito. Nel I canto dell'*Iliade* si legge:

costui [Crise] l'Atride trattò malamente,
il sacerdote; costui venne alle navi rapide degli Achei
per liberare la figlia, con riscatto infinito,
avendo tra mano le bende d'Apollo che lungi saetta,
intorno allo scettro d'oro, e pregava tutti gli Achei
ma sopra tutto i due Atridi, ordinatori d'eserciti ¹² .

Quando il sacerdote si reca all'accampamento non cerca un contatto diretto con l'autorità più alta, tra l'altro responsabile dell'atto per il quale egli chiede giustizia, ma si rivolge pubblicamente all'intera schiera limitandosi a riservare agli Atridi, ovvero ai comandanti, soltanto alcune preghiere maggiormente accorate ¹³ . È lecito supporre che Crise non conosca chi tra i guerrieri nemici abbia avuto in sorte la figlia e che sia probabilmente consapevole del fatto che per ottenerne la restituzione dovrà comunque rivolgersi ad Agamennone in quanto capo, ma evidentemente egli è anche conscio di quanto peso possa avere, almeno relativamente alla pressione che essa può esercitare, l'assemblea degli Achei nelle dinamiche decisionali. L'esercito inteso come gruppo e non come insieme di singoli eroi ricopre, presumibilmente, un ruolo importante per il sacerdote; soltanto tenendo nella debita considerazione questo particolare si comprendono le ragioni del suo comportamento: egli si rivolge alla schiera nella sua globalità e soltanto in un secondo momento a quelli, all'interno di essa, che ne sono a tutti gli effetti le guide e i referenti politici principali. Infatti il racconto dell'*Iliade* prosegue così:

Allora gli altri Achei tutti acclamarono,
fosse onorato quel sacerdote, accolto quel ricco riscatto ¹⁴ .

L'acclamazione è la risposta della collettività, nonché la manifestazione esplicita della sua volontà: gli Achei vorrebbero che venisse restituita a Crise la figlia perché questo porterebbe loro in sorte un "riscatto infinito" ¹⁵ ; essi lasciano intendere di essere disposti ad accettare uno scambio che rientrerebbe, comunque, nelle logiche di un contesto di guerra. La situazione, però, si evolve in maniera differente:

Ma non piaceva in cuore al figlio d'Atreo, Agamennone,
e lo cacciò malamente, aggiunse comando brutale ¹⁶ .

Agamennone ignora totalmente il parere dell'esercito: la sua volontà di comandante in capo è dunque superiore a quella del gruppo nel suo complesso, la cui posizione non è neanche presa in considerazione ¹⁷ .

Lo *ánax andrôn* sembra non concedere, almeno in questo caso, alcuno spazio al *laós*, anzi fa sentire tutto il peso della sua autorità; è significativo osservare che Crise, ricevuto il rifiuto, non compie, ritenendolo evidentemente inutile, alcun tentativo di persuadere gli Achei, non cerca altre mediazioni, ma si allontana e invoca da Apollo la pestilenza ¹⁸ . La decisione di Agamennone è definitiva, sembra un sorta di sentenza inappellabile; poco senso avrebbe rivolgersi nuovamente al gruppo nella sua interezza; il comandante ha già deciso per tutti e l'unica soluzione che rimane è quella dell'intervento divino.

A onor del vero la scelta di questo esempio si rivela, almeno sotto certi aspetti, non totalmente corretta: non ci è detto se l'esercito sia o meno riunito ufficialmente in assemblea, né sono forniti elementi che consentano, eventualmente, di desumerlo dal contesto. L'iniziativa di Crise non ha alcun carattere di ufficialità, se non quello derivante dalle insegne di Apollo portate dal sacerdote medesimo, né sembra possedere alcuna valenza diplomatica. Tuttavia il riferimento alla schiera che acclama e alla decisione presa da Agamennone in aperto contrasto con questa esternazione di intenti, sembra riconducibile alla prassi abituale del processo di decisione collettiva riscontrabile anche in altri passi

dei poemi omerici ¹⁹ .

Oltre a mostrare che la massa è presente nei momenti decisionali e che ha qualche piccolo spazio di intervento, il I canto dell'*Illiade* offriva subito all'uditorio il modo di misurare la concretezza di tale possibilità.

Particolarmente significativo è, infatti, l'episodio immediatamente successivo: scacciato malamente dal campo acheo, Crise si rivolge al dio Apollo invocando il castigo per i nemici; per nove giorni l'esercito dei Danai viene colpito da un violentissimo morbo che miete vittime tra gli assediati. Al decimo giorno Achille decide di far luce sulle ragioni della collera divina e convoca l'assemblea.

Da nove giorni andavano i dardi del dio per il campo;
al decimo chiamò l'esercito in adunanza Achille,
ché glielo mise in cuore la dea Era braccio bianco:
si doleva dei Danai, perché li vedeva perire.
E dunque, dopo che quelli convennero e furon raccolti,
fra essi alzandosi parlò Achille piede rapido ²⁰ .

In questo caso non ci sono possibilità di errore: l'*Illiade* ci dice chiaramente che Achille chiama l'esercito in assemblea (*d'agorénde; kaléssato; laón; 'Achilleús*), che gli Achei si radunano e che il Mirmidone sottopone a tutti la questione sulla quale desidera avvenga la discussione.

Un primo dato significativo è proprio quello relativo alla convocazione: colui che ha la facoltà e anche l'autorità di indire l'adunanza non è, o, meglio, non è esclusivamente, il comandante in capo; Questo aspetto, che pare essere condiviso da buona parte della critica ²¹ , sembrerebbe appunto confermare una sorta di autonomia dell'organo assembleare nei confronti del potere del re; la facoltà di quest'ultimo di ignorare i pareri dell'assemblea, tuttavia, rivela quanto potessero essere in realtà sbilanciati a favore del basileús; i rapporti di potere nella società omerica.

Un altro aspetto da sottolineare è quello relativo alle azioni dei soggetti convenuti a seguito della convocazione: Achille, ovvero colui che ha chiamato gli altri a raccolta, dopo che tutti hanno preso posizione, si alza in piedi ed inizia a parlare. Si tratta anche in questo caso di un fatto che appare abituale: quando Telemaco convoca l'assemblea degli Itacesi, per esempio, a lui spetta la parola e a lui viene chiesto di giustificare le ragioni di un tale atto ²² .

Achille espone il problema, il proliferare del morbo all'interno del campo acheo, e propone una sua soluzione, il consulto con un indovino che possa svelare i motivi dell'ira di Apollo e possa suggerire iniziative atte a placarla. Concluso il suo intervento il Mirmidone si siede ed è proprio l'interpellato Calcante che, prima di prendere la parola, si alza; dopo aver chiesto e ottenuto protezione per timore di ritorsioni violente contro la sua persona a causa del responso che si accinge a dare e dopo aver fornito spiegazione del comportamento di Apollo, egli torna nuovamente a sedere.

Il racconto dell'*Illiade* prosegue con la descrizione della reazione di Agamennone:

s'alzò tra loro
l'eroe figlio d'Atreo Agamennone
infuriato ²³ .

Al di là dell'attacco verbale dell'Atride nei confronti dell'indovino, appare significativo rilevare che, nuovamente, colui che desidera prendere la parola debba alzarsi in piedi e, solo successivamente, possa esporre il proprio punto di vista ²⁴ .

Questa sembra essere un'altra caratteristica peculiare delle assemblee omeriche: chiunque intervenga, chiunque decida di inserirsi in un dibattito in corso, chiunque abbia la necessità di comunicare con la collettività riunita si pone, solitamente, in piedi ²⁵ ed è così legittimato a rendere pubbliche le proprie opinioni.

Con riferimento specifico a questo episodio pare interessante porre in evidenza un ulteriore aspetto che contribuisce a confermare alcune considerazioni fatte riguardo ai principi dell'etica omerica. Nella sua invettiva contro Calcante ad un certo punto Agamennone dichiara:

E adesso in mezzo ai Danai annunci profetando
che proprio per questo dà loro malanni il dio che saetta ²⁶ .

Il fatto di aver rifiutato di restituire Criseide acquista ora pienamente la sua dimensione pubblica: se in precedenza il sacerdote si era rivolto alla schiera e non propriamente all'assemblea, adesso Calcante inchioda l'Atride alle sue responsabilità dinanzi al gruppo nella sua interezza ²⁷ ; Agamennone si trova ora nella scomoda posizione di colui che, responsabile della collettività su cui è chiamato ad esercitare la propria autorità, deve al contempo pensare al suo interesse personale e a quello generale degli Achei. Il suo atto lesivo della dignità di Crise e, conseguentemente, di quella di Apollo, diviene ufficialmente motivo di sofferenza per l'esercito; egli, a questo punto, è chiamato per forza di cose a porre rimedio alla situazione, benché, in effetti, l'assemblea non abbia potere sufficiente per costringerlo a compiere un'azione riparatrice. La necessità di tutelare la propria persona e l'interesse generale, lo costringono a prendere l'unica decisione possibile, la restituzione, ma allo stesso tempo lo obbligano a pretendere una contropartita che sarà poi motivo della contesa con Achille.

In questa occasione non è possibile parlare né di decisione collettiva, né di vera e propria influenza diretta esercitata dal gruppo su colui che è chiamato a decidere ²⁸ ; quest'ultima considerazione è tuttavia corretta se si osserva la situazione da un punto di vista esclusivamente istituzionale: non siamo, in effetti, strettamente in presenza di una deliberazione di un organo assembleare. Esaminando, però, in maniera meno rigida questo passo dell'*Iliade*, non è possibile non rilevare che una sorta di duplice pressione della schiera degli Achei su Agamennone esiste e che essa, con molta probabilità, entra nel meccanismo del processo decisionale che conduce l'Atride alla scelta ²⁹ : da un lato, infatti, sussiste l'obbligo morale per il comandante di garantire la salvezza dell'esercito (Il., I, 117), dall'altra la *démou phémis*, vera e propria espressione della collettività, lo vincola a fornire una dimostrazione di forza che non ne comprometta una *timé*, il cui venir meno, ne pregiudicherebbe seriamente e, forse, irrimediabilmente il potere. Agamennone non agisce in virtù di una decisione vincolante da parte dell'assemblea, ma finisce per allinearsi al volere espresso dalla medesima al momento della visita di Crise.

Il prosieguito del I canto evidenzia, però, quanto ridotto sia l'ambito di intervento dell'assemblea: l'Atride persegue il suo disegno di tutela della propria persona e non v'è traccia di un benché minimo ascolto prestato agli umori dell'esercito. Tuttavia è proprio ad esso che Agamennone è costretto ad appellarsi prima di dirigere le proprie mire su Briseide:

Ma se mi daranno un dono i magnanimi Achei
adattandolo al mio desiderio, che faccia compenso, sta bene;
se non lo daranno, io stesso verrò
a prendere il tuo ³⁰ .

Nello specifico, contrariamente a quanto ravvisato fino ad ora, l'assemblea sembra dunque avere un certo peso, tanto che, in questo caso, è ad essa che l'Atride si rivolge per ottenere compensazione. Si tratta, però, di un caso particolare e molto ben circostanziato: secondo una tesi largamente condivisa, infatti, l'assemblea interviene, senza tuttavia alcun effetto vincolante, attraverso l'acclamazione o la

pubblica disapprovazione, nell'assegnazione del *gêras* agli eroi. Il «*gêras* è [...] un vantaggio in natura, conferito dall'insieme dei membri di un gruppo sociale in virtù di una spartizione, al momento di una conquista di spoglie (saccheggio di una città), mediante un ammasso preliminare di tutto il bottino sul quale precisamente viene prelevato il *gêras*, parte del capo»³¹; significative sono anche le modalità relative al suo conseguimento: ««Il re e gli anziani «che hanno voce in consiglio» propongono pubblicamente di offrire al re questo o quel pezzo pregiato, di onorare solennemente questo o quell'eroe col conferimento di un *gêras*. Il popolo approva con maggiore o minore entusiasmo, o mormora; alla fine è comunque il re a decidere. Dopo di che il re divide il restante bottino in parti uguali, che verranno assegnate per sorteggio. Il re non è il solo a godere di un trattamento d'onore, che infatti può essere riservato anche agli anziani, ai "prodi" o ad altri ancora. La posizione del re rimane tuttavia eccezionale perché è lui che distribuisce i privilegi»»³². Criseide è proprio il *gêras* assegnato ad Agamennone, quindi appare legittimo questa sorta di appello che egli sembra rivolgere all'esercito.

Lo scontro tra i due contendenti prosegue finché, ampiamente illustrate le ragioni del proprio malcontento e a stento trattenuto l'impeto di attaccare con la spada l'interlocutore, Achille scaglia a terra lo scettro, altro simbolo strettamente correlato alle pratiche assembleari, e torna a sedersi; nel tentativo di placare gli animi prova ad intervenire il vecchio Nestore che, nel momento in cui prende la parola, si alza in piedi.

L'atto di alzarsi e di parlare stando in piedi si presta ad alcune considerazioni: i motivi di un tale atteggiamento possono essere ricondotti a problematiche di natura prettamente pratica e ad altre a carattere maggiormente ideologico. Innanzi tutto il contesto richiede che colui che parla sia messo nelle condizioni di essere visto ed udito da tutti: non è difficile ipotizzare che il problema dell'identificazione della persona e della possibilità di comprenderne pienamente le parole fosse una questione di primaria importanza in una situazione, come quella assembleare, in cui era fondamentale cogliere con precisione quali fossero i soggetti coinvolti e quale fosse la specifica posizione di ciascuno. Se lo scettro, come vedremo, consente di poter individuare in maniera piuttosto chiara colui che interviene nella discussione, l'atto di alzarsi in piedi separa di fatto l'emittente dai riceventi, creando così tra loro una sorta di temporanea distinzione.

Significativo appare anche il momento dello scioglimento dell'assemblea:

Così i due di lottare con litigiose parole
smisero, sciolsero l'adunanza presso le navi achee³³.

L'accordo non è stato raggiunto: Achille ed Agamennone non hanno più nulla da dirsi; il primo ha dichiarato la propria intenzione di ritirarsi dalla guerra, il secondo la propria volontà di prendere all'avversario Briseide. L'assemblea si scioglie perché si sono esauriti gli argomenti che ne avevano richiesto la convocazione, ovvero la ricerca delle cause della pestilenza e dei possibili rimedi alla medesima, benché, in realtà, nel corso della stessa si sia aperta una questione ben più complessa della precedente.

L'assemblea del II canto: elementi paradigmatici di discussione collettiva

È il secondo canto dell'*Iliade* quello la cui disamina consente di rintracciare il maggior numero di aspetti utili alla comprensione delle interazioni tra le tre componenti della società, nonché di trarre conclusioni a carattere generale sui meccanismi e le dinamiche procedurali delle assemblee omeriche; sembra infatti di poter leggere nelle vicende in esso narrate una sorta di codificazione di un modello assembleare che appare, in entrambi i poemi, piuttosto consolidato e costante e che, proprio in virtù di

ciò, doveva venir presentato all'uditorio con una certa frequenza.

Conclusasi la contesa con la scelta di Achille di abbandonare l'esercito, la vicenda prosegue con la narrazione del sogno ingannatore inviato da Zeus ad Agamennone e delle successive modalità da questi adottate per rendere pubblica la visione e per decidere quali azioni intraprendere:

E l'Aurora divina salì verso l'alto Olimpo
a Zeus annunciando la luce e agli altri immortali;
Agamennone agli araldi voci sonore ordinò
di bandir l'assemblea degli Achei dai lunghi capelli:
gli araldi bandirono e quelli si radunarono in fretta ³⁴ .

Da un punto di vista procedurale, anche alla luce di altri passi presenti nei poemi omerici – si veda, a titolo di esempio, la convocazione degli Itacesi da parte di Telemaco in *Od.*, II, vv. 1 – 9 –, questa sembra essere la modalità abituale di indizione di un'assemblea: l'intermediazione degli araldi, cui è affidato il compito della convocazione vera e propria, è in un certo qual modo istituzionalizzata e ricorrente ³⁵ .

Coloro che sono convocati sono gli Achei, tutti gli Achei: non viene detto che qualcuno rimanga escluso; gli araldi convocano l'esercito e questo, nella sua totalità, si raduna "in fretta".

I versi immediatamente successivi a questa breve disamina di carattere procedurale ci introducono in un contesto che ci mostra Agamennone che, prima di prendere parte all'assemblea generale, convoca, presso la nave di Nestore, il Consiglio ³⁶ :

Ma prima fece sedere il Consiglio degli Anziani magnanimi
Presso la nave di Nestore, il re che nacque a Pilo.
Questi egli avendo riunito, preparò piano sapiente ³⁷ .

L'Atride espone il sogno, ma non chiede che il Consiglio deliberi in merito alla sua decisione; egli ha già operato la scelta: «su, dunque, vedete come armeremo gli Achei» ³⁸ ; la sua preoccupazione è un'altra: egli intende mettere alla prova l'esercito proponendo il ritiro, ma teme di non riuscire a controllare l'assemblea:

Ma prima io con parole li tenterò – è giustizia –
E ordinerò di fuggire con le navi ricche di remi;
e voi, chi qua, chi là, tratteneteli con parole ³⁹ .

Il timore, come noto, si rivelerà fondato e gli Achei a stento verranno trattenuti sotto la rocca. Essi non hanno un effettivo potere decisionale, ma possono comunque sottrarsi, con la fuga, al volere del loro comandante; Agamennone appare pienamente conscio di questo pericolo e non manca di metterlo ben in chiaro nel corso del Consiglio: neanche i re scettrati sono stati ammessi in questa sede alla seppur grave decisione di proseguire la guerra; questa volta il loro ruolo è puramente strumentale: da consiglieri e compartecipi delle scelte del comandante, si sono trasformati in meri esecutori di un ordine.

D'altra parte, come osserva Dean Hammer, gli intenti di Agamennone in questo frangente sono, con ogni probabilità, altri ⁴⁰ : l'Atride sembra, in prima istanza, cercare l'acclamazione della schiera perché desidera utilizzarla per riacquistare dinnanzi ai suoi quel credito che ha perduto nello scontro con Achille durante l'assemblea dell'Ira; successivamente, nella sua veste di comandante in capo, egli ha l'assoluto dovere di mantenere più compatto possibile l'agone politico acheo per non incorrere nel rischio di trovarsi un esercito, già privato del suo guerriero più forte, non coeso, disunito e allo sbando

al momento della battaglia ⁴¹ ; non solo, però, egli non riesce nei suoi intenti, ma, addirittura aggrava e quasi compromette la sua posizione ordendo, ai danni dei suoi, l'inganno del ritiro.

La descrizione dell'assemblea dell'esercito sembra inoltre confermare alcune considerazioni fatte in precedenza e consente di aggiungere alcuni significativi particolari al riguardo.

Tumultuava l'assemblea; la terra gemeva, sotto,
mentre i soldati sedevano; v'era chiasso. E nove
araldi, urlando, li trattenevano, se mai la voce
abbassassero, ascoltassero i re alunni di Zeus.
A stento infine sedette l'esercito, furon tenuti a posto,
smettendo il vocio; e il sire Agamennone
s'alzò tenendo lo scettro che Efesto sudò a lavorare ⁴² .

Ancora una volta il meccanismo appare il medesimo: tutti quanti si mettono a sedere e solo chi parla si alza in piedi; tuttavia, rispetto alla cosiddetta Assemblea dell'Ira, si notano due ulteriori elementi di cui uno, a onor del vero, aveva già fatto una sua fugace comparsa nella contesa tra Achille ed Agamennone. Il primo è senz'altro la presenza degli araldi ⁴³ , in numero di nove, che, dopo aver dato esecuzione all'ordine di bandire l'assemblea e aver radunato la schiera, si adoperano per far in modo che tutti si siedano e si apprestino ad ascoltare i «re alunni di Zeus» ⁴⁴ . Il secondo è, invece, relativo allo scettro: l'Atride si alza e parla tenendolo in mano ⁴⁵ .

Omero aveva fatto brevemente cenno a questo particolare presentando Achille che, al culmine della collera, aveva scagliato con forza a terra «lo scettro disseminato di chiodi d'oro» ⁴⁶ , ma adesso esso diventa a pieno titolo un elemento centrale della discussione assembleare: colui che parla esibisce lo scettro e, in questo modo, fa sì che tutti gli altri lo riconoscano come individuo legittimato a prendere la parola. Si tratta di un motivo ricorrente nei poemi omerici: i re, i sacerdoti, gli araldi, gli indovini (Od., XI, 91) lo possiedono come segno distintivo del loro status; Crise stesso quando si reca alle navi degli Achei lo fa portando le bende di Apollo avvolte sullo scettro d'oro (Il., I, 14); con molta probabilità il significato principale legato a questo simbolo è proprio quello di consentire a tutti di comprendere chi sono e che ruolo ricoprono gli individui che ne sono insigniti; è da questo punto di vista molto significativo rilevare che coloro che lo possiedono sono proprio i detentori del potere politico e di quello religioso: «Lo scettro era una bacchetta magica, nel senso letterale del termine, che rendeva l'oratore fisicamente inviolabile» ⁴⁷ .

L'*epos* omerico sembra, in un certo modo, codificare il significato dello scettro e dell'alzarsi in piedi per parlare e fa sì che questi due aspetti diventino elementi costanti, o per lo meno molto frequenti, di ogni momento di discussione assembleare. L'uditorio, ascoltando il racconto dei poemi, era posto in condizione di apprendere procedure, dinamiche e significati di un momento vitale per l'esistenza stessa della società: il confronto pubblico sulle questioni comuni si configura, almeno idealmente, come il fulcro della vita politica in Grecia e, anche grazie ad esso, si stimola e si alimenta il processo evolutivo che caratterizza la nascita e lo sviluppo della *pólis* ⁴⁸ .

Iliade e Odissea, al di là della finzione dell'*epos* e della controversa valenza storica che ad esse possiamo attribuire, sembrano consentire di affermare che sia esistita, nel periodo in cui esse si sono formate, almeno l'idea della partecipazione collettiva alle questioni relative alla cosa pubblica. Se, come sostengono Codino e Carlier ⁴⁹ , è vero che il sistema sociale descritto nei poemi non ha nulla di inverosimile e che in esso si possono rintracciare indicazioni tali da permetterci di affermare “a leggere Omero si ha l'impressione che, in qualche epoca della storia greca, le decisioni politiche siano state effettivamente prese così come le descrive” ⁵⁰ , allora è, con ogni probabilità, altrettanto vero che alcuni aspetti relativi ai momenti assembleari cui si fa riferimento nei poemi, possano essere

interpretati come elementi effettivamente riflettenti una realtà storica non molto dissimile da quella descritta. Carlier è ancora più esplicito nel sottolineare quanto l'atto decisionale, nei poemi, sia sempre preceduto da un atto deliberativo e ciò parrebbe confermare quanto, in effetti, l'idea di partecipazione o compartecipazione alla gestione della cosa pubblica dovesse essere centrale nella concezione della politica quale la si può desumere dai poemi omerici: «Nel mondo omerico, qualsiasi decisione è preceduta da una deliberazione, che può avvenire a porte chiuse, in seno al consiglio, oppure pubblicamente davanti all'assemblea popolare. La scelta tra queste due possibilità dipende dal re e dai membri più influenti del consiglio»⁵¹.

La decisione sembra essere ancora riservata ad un unico o, al massimo, a pochi individui, ma l'atto della discussione pubblica, cui possono prendere parte tutti, rimane una caratteristica che appare costante se non, addirittura, essenziale.

Assenza di procedure di voto

C'è un ulteriore aspetto che merita un approfondimento particolare, se non altro per l'evoluzione in senso opposto che esso ha avuto nel futuro e, nello specifico, nell'immediato futuro della Grecia: né l'assemblea, né il Consiglio omerico votano. Il processo decisionale all'interno di *Iliade* ed *Odissea* non prevede in alcun caso l'esercizio del voto⁵², l'unica espressione della volontà popolare rimane l'acclamazione; volendo sintetizzare il funzionamento del sistema con un'unica formula, si può riprendere quanto sostenuto da Carlier: «il sistema politico descritto da Omero può riassumersi con la formula seguente: il popolo ascolta, gli anziani propongono, il re dispone»⁵³.

Non è dato alcuno spazio alla collettività per esprimere, in maniera istituzionalizzata, stabile e certa, la propria opinione sulle questioni che la riguardano: al di là del peso politico reale, l'esercizio del voto renderebbe esplicito il riconoscimento dell'identità dei singoli membri dell'assemblea e del consiglio; dalla generalità della massa si passerebbe così alla singolarità dell'individuo sancendo, di fatto, l'inizio di un processo le cui tappe e le cui conseguenze saranno fondamentali nel pensiero politico occidentale; in Omero tutto questo non è ancora presente: le dinamiche del potere sono di tipo direttivo e non partecipativo e il voto non appartiene alle logiche del mondo rappresentato nei poemi.

Considerando quale parte e quanto peso abbia avuto l'istituto del voto nel processo di progressiva democratizzazione della pólis, quanto esso abbia successivamente acquisito un significato centrale nella concezione del medesimo, quanto, infine, esso abbia influenzato tutto il dibattito successivo sulla natura stessa della società organizzata, appare quasi sorprendente non rintracciarne alcun accenno nei poemi. Se si accetta il fatto che *Iliade* ed *Odissea* siano realmente un' "enciclopedia" del sapere collettivo finalizzata alla conservazione e alla trasmissione della cultura dell'area egea, è davvero difficile ipotizzare che un elemento così importante quale quello del voto ne sia rimasto casualmente escluso. Il fatto che non solo l'assemblea non adotti una pratica decisionale di questo genere, ma che anche il consiglio, espressione dei "migliori", non vi faccia ricorso, potrebbe confermare che tale meccanismo che, presumibilmente, nell'ambito di un ipotetico percorso evolutivo della società greca, avrebbe potuto arridere, in prima battuta, ai soli *áristoi*, non fosse davvero conosciuto. È conseguentemente legittimo ritenere che, al momento in cui l'epica omerica ha vissuto la sua fase di gestazione e ha visto, infine, la luce, non esistessero o si fossero comunque da tempo perse – come per altro avvenuto con la scrittura –, di un istituto che diverrà poi, nei secoli successivi, uno dei punti di forza della struttura delle organizzazioni sociali elleniche. Tra i vari sistemi di interazione tra le tre componenti della società che l'opera omerica ha contribuito a conservare, diffondere e tramandare risulta mancante uno strumento che avrebbe consentito tra l'altro di regolare i rapporti reciproci anche in base alla consistenza numerica di ciascun gruppo.

Alla luce delle precedenti considerazioni, ribadendo quanto ravvisato dal Finley nella sua disamina sulla natura e sulla struttura delle assemblee omeriche a proposito del ruolo dei molti quali garanti delle consuetudini, sottolineando ancora quanto possa essere diverso il peso della pubblica acclamazione o della pubblica manifestazione del dissenso, da quello derivante da una vera e propria deliberazione strutturata sull'istituto del voto, pare legittimo sostenere che ciò che abbiamo definito in apertura meccanismo di decisione collettiva sembri configurarsi, in realtà, più come un sistema di pressione collettiva, come pare ad esempio confermare l'episodio dell'Ira: è indubbio che venga consentita una sorta di rappresentanza ai membri della comunità, ma è altresì vero che non esistono i presupposti reali per passare da questa alla partecipazione effettiva al processo decisionale. Il fatto stesso che venga negata o anche solo osteggiata, benché solo a certe categorie di individui, la possibilità di concordare o dissentire pubblicamente con i detentori del potere se non – come pare evidente dall'episodio di Tersite⁵⁴ – al prezzo di pesanti conseguenze o ritorsioni, sembra concorrere a confermare questa ipotesi.

Un'ulteriore prova a sostegno del fatto che le strutture della società ritratta nell'opera omerica non fossero probabilmente ancora pronte ad accettare e a fare propri meccanismi, come quello del voto, in grado di rendere davvero protagonisti della vita pubblica i singoli membri del gruppo, sembra emergere anche da una certa avversione che traspare da parte degli *áristoi* nei confronti della massa; nell'episodio della Prova, per esempio, oltre la non troppo lusinghiera descrizione omerica della fuga precipitosa verso le navi, vengono riportate alcune frasi di Odisseo nelle quali appare esplicito il risentimento dell'eroe nei confronti dell'esercito:

Atride, ora , o sire, gli Achei ti vogliono
rendere obbrobrioso davanti a tutti i mortali,
e la promessa non compiono, che pure ti fecero
quando vennero d'Argo nutrice di cavalli,
di ritornare, atterrata Ilio solide mura.
Come bambini piccoli, o come donne vedove,
gemono gli uni con gli altri per tornarsene a casa⁵⁵

Gli Achei sono detti simili a bambini piccoli o a donne vedove quasi a voler sottolineare, con questo paragone, la necessità che essi siano posti sotto tutela; il fatto che rende ancor più gravi le affermazioni di Odisseo è che egli le pronuncia dinnanzi alla schiera riunita, rendendo pubblico il suo disprezzo verso tutti membri, *áristoi* e non *áristoi*, dell'assemblea; la massa sembra dunque non essere in grado di gestirsi autonomamente e aver bisogno di qualcuno che possa farle da guida. Il concetto verrà ribadito poco oltre (v. 337) da Nestore che, riprendendo l'esercito per il suo comportamento, lo apostroferà definendone i membri «fanciulli balbettanti»⁵⁶.

Conclusione

Il dato maggiormente significativo che pare potersi dedurre da un'analisi dei momenti assembleari descritti all'interno dei poemi omerici è quello relativo all'esistenza stessa di sistemi di decisione collettiva. Per quanto, infatti, *Iliade* ed *Odissea* non possano essere ritenute pienamente attendibili dal punto di vista storico, esse rappresentano, almeno limitatamente al mondo occidentale, la prima testimonianza scritta da cui è possibile trarre indicazioni di carattere politico sul lungo e per molti aspetti oscuro periodo antecedente alla nascita della *pólis*.

Sembra corretto operare una distinzione tra il momento della decisione e quello della deliberazione: il primo, infatti, pare essere di competenza pressoché esclusiva del o dei capi, mentre il secondo assume caratteristiche decisamente diverse. Alla discussione, infatti, partecipano tutti i membri della collettività e a tutti, almeno in teoria – dal momento che coloro che non appartengono alla cerchia

degli *áristoi* si trovano nelle condizioni di intervenire, in qualità di singoli, raramente e a prezzo di gravi e pesanti ritorsioni –, sembra essere concessa facoltà di esprimere la propria opinione. A fronte, però, del riconoscimento a ciascuno della facoltà di essere presente in questi momenti, non sembra essere concesso ai medesimi un eguale peso nella fase decisionale vera e propria: il gruppo, nel suo insieme, non è messo nelle condizioni di poter intervenire direttamente in tale processo attraverso meccanismi di votazione, ma può soltanto esercitare una sorta di pressione sugli attori che possiedono l'autorità di operare delle scelte riguardanti l'intera collettività.

Un ulteriore aspetto degno di menzione pare essere quello della codificazione delle forme, dei modi e delle procedure della decisione collettiva: i vari episodi descritti nei poemi omerici forniscono un quadro piuttosto dettagliato in merito al funzionamento delle assemblee; in particolare sembra essere significativo il fatto che a colui che intende esprimere la propria opinione in assemblea sia richiesto di alzarsi in piedi e di parlare tenendo in mano lo scettro. L'atto di alzarsi e di impugnare un simbolo riconosciuto dal gruppo nella sua interezza risponde ad una duplice necessità: innanzi tutto chi interviene deve essere prontamente riconosciuto ed individuato, inoltre il possesso dello scettro serve a dare legittimazione a chi parla, conferendo così autorevolezza alle sue parole.

L'insieme degli elementi inerenti ai processi di decisione collettiva reperibili all'interno dei poemi omerici presenta un quadro nel quale sembrano emergere alcuni aspetti – partecipazione, facoltà di accesso e di intervento – che acquisiranno, nel tempo, un peso sempre più rilevante; rimane tuttavia un fatto che la facoltà di scegliere a nome del gruppo non sia estesa all'intera collettività.

[1] E. A. Havelock, *Cultura orale e civiltà della scrittura da Omero a Platone*, Roma – Bari, 1973, Laterza, pp. 51 ss.

[2] Sulle assemblee omeriche si vedano: F. Codino, *Introduzione a Omero*, Torino, 1965, Giulio Einaudi Editore, pp. 63 – 190; T. A. Sinclair, *Il Pensiero Politico Classico*, Roma – Bari, 1973, Laterza; O. Lomgo, «Tecniche della comunicazione e ideologie sociali nella Grecia antica», in *Quaderni Urbinati di Cultura Classica*, XXVII, Roma, 1978, pp. 63 – 92; P. Carlier, *La regalità: beni d'uso e beni di prestigio*, in S. Settis (a cura di), *I Greci Storia Cultura Arte e Società*, Torino, 1996, Giulio Einaudi Editore, pp. 255 – 294 e Id., *La procédure de décision politique du monde mycénien à l'époque archaïque*, in D. Musti, A. Sacconi, L. Rocchetti, M. Rocchi, E. Scafa, L. Sportiello, M. E. Giannotta (a cura di), *La transizione dal miceneo all'alto arcaismo. Dal palazzo alla città*, (Atti del Convegno Internazionale Roma, 14 – 19 marzo 1988), Roma, 1991, Consiglio Nazionale delle Ricerche, pp. 85 – 95; M. I. Finley, *Il mondo di Odisseo*, Casale Monferrato (AL), 1992, Marietti Scuola, (first edition Viking Press, New York, 1977), pp. 53 – 82; M. Bonanni, *Il cerchio e la piramide. L'epica omerica e le origini del politico*, Bologna, 1992, Il Mulino; S. Gastaldi, *Storia del pensiero politico antico*, Bari, 1998, Editori Laterza, pp. 3 – 16; M. Clark, «Fighting Words: How Heroes Argue», in *Arethusa*, XXXV, 2002, pp. 99 – 115; D. Hammer, *The Iliad as Politics. The Performance of Political Thought*, Norman, 2002, University of Oklahoma Press; G. Poma, *Le istituzioni politiche della Grecia in età classica*, Bologna, 2003, Il Mulino, pp. 29 – 36; E. Barker, «Achilles' last Stand: Institutionalising Dissent in Homer's Iliad», in *Proceedings of the Cambridge Philological Society*, L, 2004, pp. 92 – 120; salvo diverse indicazioni la traduzione dei passi dell'*Iliade* e dell'*Odissea* proposti è quella a cura di R. Calzecchi Onesti (Torino, Einaudi, 1950).

[3] M. Bonanni, op. cit., pp. 153 – 155.

[4] T. A. Sinclair, op. cit., p. 14.

[5] Omero, *Il.*, II, 211 – 277; M. I. Finley, op. cit., p. 60: «La condotta di Tersite è sconveniente: il popolo ascolta, acclama o dissente, non fa proprie proposte. Questa è una prerogativa degli aristocratici: essi hanno il compito di dare consigli, il re ha quello di tenerne conto, se vuole»; significativo appare il fatto che comunque a Tersite sia concesso ogni volta di intervenire, come pare potersi intuire da *Il.*, II, 221: «chè d'essi parlava sempre»; a questo proposito si veda F. Codino, op. cit., 86 – 87: «Anche se l'inferiorità personale gli può costare una bastonatura [...] non è una condizione di definitiva inferiorità sociale, sancita e perpetuata da apposite istituzioni e da pubblici poteri, e in ogni assemblea potrà sempre dire la sua».

[6] P. Carlier, *La procédure de décision politique du monde mycénien à l'époque archaïque*, in D. Musti, A. Sacconi, L. Rocchetti, M. Rocchi, E. Scafa, L. Sportiello, M. E. Giannotta (a cura di), op. cit., p. 89; M. I. Finley, op. cit., p. 59.

[7] P. Carlier, *La procédure de décision politique du monde mycénien à l'époque archaïque*, cit., pp. 85 – 95.

[8] F. Codino, op. cit., p. 88: «In Omero, per la verità, il Consiglio (istituto prevalentemente aristocratico) compare poche volte e con compiti mal definiti. Se nell'*Odissea* esso acquista un certo rilievo, nell'*Iliade* invece, in guerra, dove esso dovrebbe avere anche la funzione essenziale di uno stato maggiore, quando si prendono decisioni importanti, il poeta fa riunire l'assemblea, anche se in essa naturalmente parlano e agiscono soltanto i più influenti».

[9] P. Carlier, *La regalità: beni d'uso e beni di prestigio*, in S. Settis (a cura di), op. cit., p. 265: «Il popolo può accogliere un discorso con grida d'approvazione, ma il re non è obbligato a tenere conto dell'opinione popolare».

[10] M. I. Finley, op. cit., p. 60.

[11] M. I. Finley, op. cit., p. 60: «Non è facile valutare in termini parlamentari un procedimento come questo e un'istituzione così informale come questo tipo di assemblea. Un re o un comandante in capo non era obbligato a convocare un'adunanza, eppure l'aristocrazia, e in un certo senso anche il popolo, avevano di ritto di farsi ascoltare, perché altrimenti nessun altro che il re poteva convocare un'assemblea. I nobili eminenti servivano il re come consiglio degli anziani, e anche qui le loro raccomandazioni non erano vincolanti. [...] Tuttavia l'*Iliade* e l'*Odissea* sono piene di assemblee e discussioni che non si fanno solo per mostra. Secondo una considerazione ristretta dei diritti formali il re aveva il potere di decidere da solo e senza consultare nessuno. Spesso lo faceva. Ma c'era *themis*, la consuetudine, la tradizione, gli usi popolari, *mores*, comunque vogliamo chiamarlo, il potere enorme del "si fa" o "non si fa"».

[12] Omero, *Il.*, I, 12 – 16.

[13] F. Codino, op. cit., p. 87; M. I. Finley, op. cit., p. 59; D. Hammer, op. cit., p. 83.

[14] Omero, *Il.*, I, 22 – 23.

[15] Omero, *Il.*, I, 13; P. Carlier, *La regalità: beni d'uso e beni di prestigio*, in S. Settis (a cura di), op. cit., p. 265.

[16] Omero, *Il.*, I, 24 – 25.

[17] S. Gastaldi, op. cit., p. 11.

[18] F. Codino, op. cit., p. 89: «Che l'assemblea [...] sia presupposta sovrana e solidale è confermato indirettamente ma efficacemente dal fatto che essa è responsabile in blocco di ogni azione da essa approvata o non impedita, persino nel caso che il capo sia riuscito a imporre la sua volontà contro quella di tutti gli altri. Agamennone maltratta Crise contro il parere espresso dell'assemblea, ma per Crise è naturale chiedere ad Apollo la punizione di tutti i Greci [...] e più tardi l'espiazione sarà fatta a nome dell'esercito tutto intero».

[19] Si veda, a titolo di esempio, *Il*, I, 564 – 569.

[20] Omero, *Il*, I, 53 – 58; E. A. Havelock, *Dike. La Nascita della Coscienza*, Roma – Bari, 1981, Editori Laterza, pp. 156 – 158.

[21] Si vedano, a titolo di esempio, F. Codino, op. cit., p. 87; M. I. Finley, op. cit., p. 58; D. Hammer, op. cit., pp. 144 ss.

[22] Omero, *Od.*, II, 25 – 34; sul passo si veda: M. I. Finley, op. cit., p. 58: «Gli Itacesi riuniti in assemblea sono perplessi di fronte ad alcuni aspetti della convocazione di Telemaco, ma non danno segni di disagio o d'incertezza sul modo di condurre i lavori in un'assemblea. [...] La domanda di Egizio [...] non implica alcun dubbio sulla validità dell'assemblea convocata da Telemaco; il vecchio vuole soltanto sapere chi ha interrotto il silenzio ventennale».

[23] Omero, *Il*, I, 101 – 103.

[24] D. Hammer, op. cit., p. 153.

[25] L'intervento di Agamennone nel corso dell'assemblea del XIX canto (vv. 74 ss.) viene fatto, contrariamente a questa consuetudine, senza posizionarsi in piedi al centro del gruppo e Omero non manca di sottolineare il particolare: «e fra loro parlò il sire d'eroi Agamennone, dal seggio, al suo posto, non levandosi in mezzo».

[26] Omero, *Il*, I, 109 – 110.

[27] D. Hammer, op. cit., p. 154.

[28] Sul ruolo ricoperto dall'assemblea nell'episodio dell'Ira si veda M. I. Finley, op. cit., p. 59: «Nell'Assemblea Achille parla sei volte, Agamennone quattro, ma sempre rivolgendosi direttamente l'uno all'altro, come due uomini che altercano in privato nelle loro case. Una volta Agamennone interrompe ciò che sta dicendo Achille e si rivolge all'assemblea per annunciare la sua decisione di consegnare Criseide e indicare la procedura da seguire per placare il dio. A parte quest'unico momento, i contendenti parlano soltanto tra loro»; S. Gastaldi, op. cit., p. 11.

[29] E. A. Havelock, *Dike. La Nascita della Coscienza*, cit., p. 158.

[30] Omero, *Il*, I, 135 – 138.

[31] E. Benveniste, op. cit., p. 317; R. Mondi, «Skeptouchoi Basileis. An Argument for Divine Kingship in Early Greece», in *Arethusa*, XIII, 1980, p. 205: «the language describing the interaction between man and his king in the Homeric poems is often the same as that expressing the relationship between man and god. The terms *gérās*, which connotes an honor or prerogative based on some extraordinary status [...] is most frequently used of the honor which is accorded to the gods or the basileis: it signifies both the material offering given to the Olympians [...], and also that prime portion

of the spoils of war which the Achaeans reserve for the basileis (particularly Agamemnon) as a sort of first offering. Alcinous receives similar honor from his people (Od. 7. 10 – 11) [...]. In the Theogony *géras* designates the particular sphere of influence that each god receives in the departmentalization of divine rule (393, 427). The word occurs in a similar sense at Il. 20. 182: if Aeneas were to succeed to the throne of Priam, he would receive the *géras* of kingship as well as the royal *témenos*».

[32] P. Carlier, *La regalità: beni d'uso e beni di prestigio*, in S. Settis (a cura di), op. cit., pp. 271 – 272.

[33] Omero, Il., I, 304 – 305.

[34] Omero, Il., I, 48 – 52.

[35] Sull'assemblea omerica e sulle modalità relative al suo svolgimento si veda B. Linlcoln, *L'autorità. Costruzione e corrosione*, Torino, 2000, Einaudi, pp. 19 – 20 e pp. 156 – 157.

[36] F. Codino, op. cit., p. 88: «Le poche riunioni riservate ai capi sembrano richiedere una giustificazione speciale [...] Ma l'unico istituto sovrano qui è ancora l'assemblea».

[37] Omero, Il., II, 53 – 55.

[38] Omero, Il., II, 72.

[39] Omero, Il., II, 73 – 75; su questo passo si veda M. Bonanni, op. cit., p. 84 e p. 146.

[40] D. Hammer, op. cit., p. 155: «Agamemnon, in calling the assembly, attempts to shore up his personal legitimacy by looking to the acclaim of the people».

[41] *Ibidem*, p. 144: «The flight of the people in Book 2 should remind us the centrality of the rest of the people to the maintenance of a healthy political field».

[42] Omero, Il., II, 95 – 101; relativamente all'utilizzo del verbo «tumultuare» in questo passo si veda M. Bonanni, op. cit., p. 90: «L'Assemblea viene descritta come “tumultuosa” ed essa è comunque un contesto troppo ampio perché la decisione sia responsabile e non ci si comporti come bambini. L'allargamento indiscriminato del diritto di parola può portare soltanto all'ingresso dei Tersite e comunque, per dirla con Nestore, ad un “troppo e inconcludente parlare”, non ad un approfondimento del tema in discussione. Da considerazioni di questo tipo potrebbe nascere la consapevolezza della necessità di articolare le procedure decisionali in momenti diversi, distinguendo ad esempio tra proposta, istruttoria e dibattito consiliare da un lato e consenso, pubblicità e dibattito assembleare dall'altro».

[43] Sul ruolo e sulla funzione degli araldi in generale nel mondo Greco si veda O. Longo, op. cit., pp. 68 – 73.

[44] M. Bonanni, op. cit., p. 84 ; D. Hammer, op. cit., p. 153: «We do see some formalization of public assemblies, since there is both a role for the heralds who summon the people (2. 99) and a notion of a proper position and seating of the people in assembly (2. 96 – 97, 99)».

[45] Sull'episodio si veda E. A. Havelock, *Cultura orale e civiltà della scrittura. Da Omero a Platone*, cit., p. 55.

[46] Omero, *Il.*, I, 245 – 246.

[47] M. I. Finley, *op. cit.*, p. 59.

[48] G. Poma, *op. cit.*, pp. 32 – 35.

[49] F. Codino, *op. cit.*, p. 71; P. Carlier, *La regalità: beni d'uso e beni di prestigio*, in S. Settis (a cura di), *op. cit.*, pp. 292 e Id., *La procédure de décision politique du monde mycénien à l'époque archaïque*, *op. cit.*, 91.

[50] P. Carlier, *La regalità: beni d'uso e beni di prestigio*, in S. Settis (a cura di), *op. cit.*, p. 292.

[51] *Ibidem*, p. 265.

[52] *Ibidem*, p. 266; M. I. Finley, *op. cit.*, p. 59: «L'assemblea non votava e non decideva. Aveva una duplice funzione: mettere in campo gli argomenti pro e contro, e far conoscere la propria opinione al re o al comandante militare. L'opinione si esprimeva unicamente per acclamazione, non di rado in forme meno disciplinate come i clamori di protesta contro una proposta impopolare»; Yu. V. Andreyev, *Greece of the Eleventh to Ninth Centuries B.C. in the Homeric Epics*, edited by I. M. Diakanoff (translated by Alexander Kirjanov), Chicago, University of Chicago Press, 1991, p. 342; D. Hammer, *op. cit.*, p. 147 e p. 152.

[53] P. Carlier, *La regalità: beni d'uso e beni di prestigio*, in S. Settis (a cura di), *op. cit.*, p. 266; si veda anche M. Bonanni, *op. cit.*, p. 90.

[54] Omero, *Il.*, II, 212 – 277.

[55] Omero, *Il.*, II, 284 – 290; su questo passo si veda M. Bonanni, *op. cit.*, p. 85 e p. 90: «Alla base del suo [di Odisseo] pensiero c'è la distinzione tra re e uomini eminenti (*basilèis kai èxochoi àndres*) da un lato, e “uomini del popolo” (*àndres dèmou*) dall'altro. A questa bipartizione fa riscontro una articolazione funzionale: all'interno dell'organo assembleare i primi debbono avere diritto di parola, i secondi debbono invece ascoltare ed eventualmente acclamare».

[56] D. Hammer, *op. cit.*, p. 156; M. Bonanni, *op. cit.*, p. 164.